ARTÍCULO III.
¿Dios existe?

TEXTO DE LA *SUMMA*.

Tenemos una única argumentación afirmativa, que Santo Tomás elabora mediante cinco demostraciones tomadas de la filosofía.

> La primera se toma del séptimo libro de la Física y del libro octavo y duodécimo de la Metafísica, cap. 7
> La segunda se toma del segundo libro de la Metafísica, tex. 4
> La tercera y cuarta se toman del libro segundo de la Metafísica, tex. 5 y del cuarta libro de la Metafísica.
> La quinta razón se toma de San Juan Damasceno, libro 1 de la Fe Ortodoxa, cap. 3, y del comentario al libro 2 de la Física, comentario 75.

COMENTARIO.

Se plantean dudas sobre este artículo: ¿son buenos los argumentos expuestos?

Objeción general contra todas las vías.

Se argumenta primero contra todas las razones en conjunto. Pues todas ellas tomadas en conjunto no prueban el fin último, a saber, que Dios exista, por lo tanto. Se prueba lo precedente, pues la primera razón sola convence, al hallarse en la naturaleza de las cosas un primer motor inmóvil. La segunda prueba que existe una única causa primera de todas las cosas que producen efecto. La tercera prueba que existe algún ente necesario, no mediado por otro su necesidad. La cuarta, que existe algún supremo bien. La quinta, que hay un único gobernante supremo: pero en ellas se presupone qué es Dios, por lo tanto, no demuestran que Dios exista.

Objeción contra la primera vía.

Se argumenta en segundo lugar contra la primera razón. En efecto, en ella se dice que todo lo que se mueve es movido por otro: pero este principio ni se demuestra ni es conocido por sí mismo: por lo tanto, la primera demostración es nula. Se prueba lo contrario. Pues la razón que se prueba, que todo lo que se mueve es movido por otro, sólo llega a esto: que en el movimiento físico es necesario llegar a algo que no se mueve por sí mismo; pero no prueba que no se mueva

accidentalmente. Por ejemplo, en el movimiento del hombre se llega a mostrar que el alma que mueve el cuerpo no se mueve por sí misma, aunque el cuerpo se mueva por sí mismo, por lo tanto, aquella vía sólo demuestra que hay un único motor primero, como es el alma, que es el acto del cuerpo. Se confirma lo primero. Incluso si se llegase a demostrar que existe un único motor primero, basta, si se trata de un motor del primer cielo, que sin embargo no es Dios, sino una inteligencia separada de la materia corpórea y subsistente por sí misma. Se explica este argumento de forma más evidente. Pues esa máxima, que todo lo que se mueve, etc., o se entiende desde el movimiento físico, o desde el movimiento metafísico. Si es primero, no concluye nada: pues si se entiende del primer motor simplemente inmutable en el movimiento físico tanto por sí mismo como accidentalmente, como entiende Soto en S. Physic. q. 4, entonces sólo convence de que debe proceder a una inteligencia motriz, de la cual depende todo movimiento físico; la cual, sin embargo, ni accidentalmente ni por el movimiento físico se mueve por sí misma. Asimismo, de esto se recoge únicamente que en el mismo ente viviente se distingue la parte que se mueve por sí misma de la parte movida por sí misma. En cambio, del movimiento metafísico no se puede entender. Pues en el movimiento metafísico, en cuanto a entendimiento, lo mismo puede ser motor y movido según diversas razones, como enseña Cayetano, infra q. 79, art. 2. Pues el mismo intelecto es agente de la intelección y paciente, a saber, produciendo y recibiendo, por lo que si se entiende de todo movimiento, no se tiene como verdadero que todo lo que se mueve es movido por otro.

Se confirma en segundo lugar. Pues aquella otra proposición de la cual procede esta razón, a saber, que nada es simultáneamente en acto y en potencia, aunque sea verdadero en acto y potencia según la misma razón, como dicen Aristóteles y Santo Tomás, no se tiene como verdadero en potencia formal y en acto virtual, como dice Escoto, cuando algo está en acto por un principio que tiende eminentemente a producir algún efecto de otra razón: pues el intelecto mediante las especies está en acto virtual y en potencia formal respecto a la intellection. Mas luego, ¿quién dirá que, en la mayoría, la razón prueba que debe proceder a un único motor primero de los demás, que pueda moverse a sí mismo mediante ese acto virtual, lo cual sin embargo no basta para el fin último según Santo Tomás?

Objeción contra la segunda vía.

Se argumenta contra la segunda razón, en la cual se presupone que no hay un proceso infinito en las causas eficientes. Pues, ¿quién, posteriormente, resolverá aquella razón diciendo que la causa última y media no tiene una dependencia necesaria de una primera, sino de las previas? Y cuando se dice, por lo tanto, que

el movimiento nunca empezará si no se da una causa primera, se responderá: niego la consecuencia, porque al mismo tiempo las causas previas, que son infinitas en número, influyen, y por ello no se esperará el tiempo para que la causa primera mueva: así como de hecho influyen un número infinito de causas finales universales, siempre en estas inferiores, y sin embargo, la naturaleza superior influye antes que las inferiores: no obstante, los movimientos particulares de las cosas inferiores comienzan y terminan, según que se aplican de manera diversa a las causas universales, por lo que importa poco si las causas son finitas o infinitas, si influyen al mismo tiempo.

Se confirma, pues se dirá que el movimiento de las causas superiores, aunque infinitas, es también espiritual, y no depende del tiempo, por lo que allí no se halla demora entre mover y ser movido. Este argumento puede refutarse contra lo que se presupone en la primera razón, que no se da un proceso infinito en los que mueven, y contra lo que en la tercera, que asume este fundamento, que en lo necesario no se da un proceso infinito: se dirá, de hecho, que no es inconveniente, así como no lo es en las causas eficientes, que, por ejemplo, si Pedro tuviera infinitas causas eficientes, a saber, padre, abuelo, bisabuelo, etc.

Se confirma lo último. La causa media no depende de la primera causa en cuanto a causa: pues la causa, en cuanto causa, sólo se refiere al efecto; ni como causa media, porque, así, sólo exige que dependa a priori, no de la primera. Asimismo, esta condición es verdadera, si las causas procedieran en infinito, todas las causas serían causas medias, por lo que respecto a la causa media no se requiere que dependa de la primera. Este mismo argumento refuta la tercera razón.

Objeción contra la tercera vía.

Se argumenta en cuarto lugar contra la tercera razón. Pues allí se presupone que es imposible que la contingencia haya sido siempre: sin embargo, en el infra q. 46 se enseña que el mundo, excepto el hombre, pudo ser eterno, por lo tanto.

Objeción contra la cuarta vía.

Se argumenta en quinto lugar contra la cuarta razón. Y en primer lugar contra aquello que es lo más destacado, a saber, que es la causa de todas las cosas que están en ese género. Se argumenta así: la blancura es lo más perfecta en el género de los colores, y sin embargo no es la causa de otros colores. Y de igual manera el hombre es el más perfecto de todos los animales, sin embargo, no es la causa de otros animales, por lo tanto.

Se argumenta en sexto lugar contra aquel proceso en el cual en cada grado de perfección es necesario llegar a un único primer motor; parece que esto no prueba suficientemente que exista un único supremo bien. Pues en el género de los calientes no se llega a un único caliente en número, que sea causa de los demás, sino a uno según la especie, a saber, el fuego, por lo que la razón no concluye más que es bueno según la especie, no en un singular, que es la causa de otros bienes.

Objeción contra la quinta vía.

Se argumenta en último lugar contra la última razón: pues se podría decir que hay varios gobernadores, como en el caso de los cerdos, es decir, infinitos, por ejemplo cincuenta, de modo que uno sea superior al otro en forma infinita, de donde no se sigue que exista un único gobernante supremo.

Solución a las objeciones.

Nótese en primer lugar aquello que a menudo advierten los hombres doctos, y modelos según Aristóteles, Ética cap. 3, que el hombre no disciplinado adecuadamente exige una evidencia igual en toda materia, pero es diferente la certeza en la Matemática, en la Física y en la Metafísica.

Por ello, dado que estas demostraciones que ha traído S. Thom. son físicas, algunas metafísicas, y en parte también morales, como la última que procede de la gobernación que puede adecuarse a las costumbres, no son igualmente evidentes.

En segundo lugar cabe notar, que, como dijimos en el artículo precedente, a partir del conocimiento de las criaturas se llega a la contemplación de Dios por tres vías: pues lo invisible se conoce por la vía de la negación; la virtud sempiternal, por la vía de la causalidad; la divinidad, por la vía de la excelencia. Y a estos tres modos se llega a partir de tres que se encuentran en la criatura. Pues la criatura es un ente y de otro, y de la nada. El ente dice perfección, y en cuanto a esto conocemos a Dios por la vía de la excelencia: de otro, dice causalidad, y por ella conocemos a Dios por la vía de la eficiencia: de la nada, dice imperfección, y por su remoción conocemos a Dios por la vía de la negación. Estas tres, pues, son las que Santo Tomás aquí demuestra de Dios: su esencia en la cuarta razón, mostrando que es el ente máximo; su fuerza de eficiencia y su virtud en la primera y segunda razón, la sempiternidad en la tercera, y en la quinta la divinidad, por la vía de la excelencia. Y el orden de estas razones es tal. Pues cuando se conoce a Dios por lo que se ha hecho, y lo que ha sido hecho, se contempla de inmediato la virtud de quien hace, de quien es capaz de reducir algo de la potencia al acto: por ello se demuestra que así, en la naturaleza, algo es completamente inmóvil, y mueve lo demás. Y puesto

que el primer motor debe ser el primer eficiente, de lo contrario se movería por un primer eficiente, por ello se demuestra en segundo lugar que debe haber un único primer eficiente, y puesto que este debe ser eterno y de sí mismo, de otro modo se produciría de otro, debiendo en sí tener perfecciones, que se predican de modo eminente, por ello la tercera demuestra que es un ente necesario, y de sí mismo; y en cuarto que es el más noble de todos los entes, y el máximo en ese sentido: finalmente, pues, como enseña Aristóteles en el 12° Metafísica, texto 31, de lo que influye el primero procede toda la ordenación del universo, en último lugar se prueba que él es el ordenante de todos, en el cual también se prueba de manera implícita que es el fin último de todos. Pues el primero eficiente, y el primero ordenado, es el fin último, como se dice en el 12° Metafísica.

En tercer lugar cabe notar que estas razones pueden dirigirse a dos aspectos. Primero, a probar que en la naturaleza existe cierto ente infinito, inmaterial, etc., tal como decimos que es Dios. Segundo, a concluir que se encuentra en la naturaleza cierta propiedad predicada, que según la verdad es propia de Dios, sin ocuparse de cómo se le atribuyen. Por ejemplo, la primera razón puede dirigirse a probar que existe un motor inmóvil, ya sea que éste sea la forma del cielo, o un ente creado, o cualquier otra cosa, o a probar que existe un motor absolutamente inmóvil, que podemos identificar con Dios. Cayetano en este artículo dice que aquellas razones concluyen casi accidentalmente que Dios es, a saber, que se presupone el primer motor, que es la propiedad propia de Dios según la verdad. Sin embargo, esta sentencia es falsa. Y se prueba en primer lugar. Pues o bien las propiedades que aquí se concluyen de Dios son propias de Dios, o son comunes a él y al cuerpo celeste, o al motor también. Si es la primera, por lo tanto, Cayetano enseña mal, pues por estas razones no se concluye un motor sino un motor inmóvil, como el alma intelectual o la forma del cielo. Si es la segunda, por lo tanto, no concluyen alguna propiedad que según la verdad sea propia de Dios, porque si es común, no es propia.

Se confirma. Pues si lo común se concluye solamente, se sigue que ni siquiera accidentalmente, aquellas razones prueban que Dios es. Pues aquella propiedad del motor inmóvil, sin ocuparse de si en algún modo se mueve al menos accidentalmente, podría competir mejor con Dios, a saber, con la inteligencia motriz del cielo; por lo tanto, aunque se probase que tal motor es, nada se prueba propiamente de Dios.

En segundo lugar. Pues las propiedades que en las demás razones se prueban de Dios no pueden competir con otra distinta de él. Por ejemplo, ser el primero eficiente, ser un ente no de otro, ser el más perfecto de todos, por lo que

directamente con estas razones se prueba que Dios es. Así lo entienden Capre en 1. d. 3. q. 1. Ferre, 1. con. gen. cap. 13, respecto a la segunda razón de Santo Tomás

A las objeciones en particular.

Al primer argumento, por lo tanto, se responde que, aunque todas aquellas razones tomadas en conjunto no prueben inmediata y explícitamente que Dios es, y mucho menos que Dios es ese ente más perfecto, de modo que más perfecto que cualquier cosa que no pueda ser pensado (esto se reserva para probar en cuestiones siguientes), sin embargo, aquellas razones prueban de manera sumamente eficaz, al encontrarse en la naturaleza ciertas perfecciones y propiedades, que a ninguna otra cosa que a Dios pueden corresponder, y de manera, en consecuencia, virtual e implícita, prueban que Dios es. Pues la primera razón concluye en la naturaleza que hay un primer motor inmóvil, y así otras prueban eficazmente otras propiedades, que sólo convienen a Dios.

Al segundo se responde que, si con el término movimiento se entiende sólo el movimiento físico, Cayetano dice bien que por aquella razón sólo se llega al primer motor, que es inmóvil en sí, aunque accidentalmente pueda ser móvil. Mas no debe tomarse así, sino que debe comprenderse también el movimiento espiritual y metafísico, como es cierta operación, e incluso cierta aplicación de la potencia espiritual a su acto, e incluso los movimientos metafóricos, como es el movimiento del fin. Y entonces esa razón debe tomarse de la siguiente manera: Todo lo que se mueve, cualquiera que sea su movimiento, sea espiritual, metafísico o moral por el apetito de algún fin superior, es movido por otro, y en estos movientes no se da un proceso infinito, por lo que debe proceder a un único motor, que en esos movimientos es absolutamente inmóvil, que es Dios, que ni realmente, ni en fin, ni de otro modo alguno es movido por otro, salvo únicamente según nuestro modo de entender su bondad.

A la primera confirmación se responde que las potencias medias, como el sentido y el intelecto, no están, según la misma razón, en acto y en potencia, pues por la especie están en acto primero y se activan desde lo externo, a saber, desde el objeto o de la naturaleza como el intelecto angelical. Pero permanecen en potencia respecto a la acción, a la cual no pueden volver sino por el conocedor, que siempre está en acto tal como es Dios. Por ello, la aplicación de estas potencias al actuar, aunque es una operación, es de algún otro moviente, a saber, de Dios, de quien trata Santo Tomás de poten. q. 1. art. 7 y en otras ocasiones.

Por lo tanto, siempre es verdad que lo mismo, según la misma razón, no puede estar simultáneamente en acto y en potencia ni ser motor y movido.

A la segunda confirmación se responde que, aunque Aristóteles expuso aquella proposición sólo en agentes unívocos, a saber, que según la misma razón nada puede estar en acto y en potencia al mismo tiempo, sin embargo, también en los principios y en los agentes equívocos se verifica que en ellos nada está en acto y en potencia según la misma razón: pero en acto, en la razón de la forma más eminente, y en potencia, en la razón de una forma menos perfecta. Por ello, en la primera razón Santo Tomás dice únicamente que es imposible, según lo mismo y de la misma manera, que algo sea motor y movido en acto y en potencia.

En cuanto al tercero, que concierne a la explicación de la segunda razón, cabe notar que, como se dice en el tratado de las causas, lectura primera, las causas esencialmente subordinadas tienen esto: que la primera causa influye primero en el efecto, y de ella, las demás, en todas sus operaciones, reciben la virtud actual de influir en sus efectos. Esa recepción de la virtud no debe entenderse de manera habitual. Pues las causas medias no se llaman medias por ello de tener la virtud que en algún momento han recibido de una causa superior, sino porque en la operación actual dependen necesariamente de la virtud actual, que reciben de la causa superior. En esto consiste la subordinación esencial de las causas, que es, en la operación actual las causas inferiores tienen dependencia de las superiores. De lo cual se sigue que es imposible que se dé un proceso infinito en este tipo de causas eficientes subordinadas. Se prueba en primer lugar. Pues no se podría producir el efecto último, sino por la influencia ordenada y actual de todas las causas superiores: y esto no podría cumplirse si existiese un proceso infinito, de modo que se procediera hasta el efecto último, porque lo infinito no se puede transitar, y es imposible que simultáneamente en un solo instante operen sucesivamente causas infinitas. Pues para ello se requeriría un tiempo infinito. Se prueba en segundo lugar. Toda causa inferior está subordinada a otra por el fin al que se subordinan: pero si las causas subordinadas fueran infinitas, no podría asignarse algún fin determinado por el cual operen todas, por lo que, al quitarse la causa primera eficiente, se eliminaría toda otra causa. Se prueba esta consecuencia, ya que toda operación de las causas procede determinada por la intención de un fin. Por esta dificultad se responderá al tercer argumento con su primera confirmación. Se responderá que no es inconveniente que algo tenga causas eficientes infinitas no subordinadas, como bien prueba el argumento.

A la segunda confirmación se responde que la causa media depende de la primera causa, en cuanto a causa: pues la causa, en tanto causa, sólo se refiere al efecto.

A la cuarta, contra la tercera razón, se responde que para la demostración de Santo Tomás basta, si las cosas contingentes por su naturaleza no pueden ser siempre, aunque se tenga de modo externo y accidental que lo sean. Pues por sí mismas son indiferentes al ser y al no ser: y por ello, para que sean siempre, es necesario postular una causa necesaria que las reduzca al acto.

Al quinto, contra la cuarta razón, se responde que aquello se verifica también de la causa formal o ejemplar, y así la blancura es la causa ejemplar, y la medida de los otros colores, porque supera a los demás en cuanto a la luz, que es lo formal respecto del color. Y puesto que la blancura tiene más luz que los demás colores, de esa manera es la medida de éstos. Así, Santo Tomás en verita. q. 1. art. 4: ad quartum, y lo mismo debe decirse del hombre respecto de los otros animales. Esta explicación se ajusta a la razón de Santo Tomás pues así prueba que Dios es causa de todas las cosas en tres géneros: de la causa eficiente, final y ejemplar. De otro modo lo explica Cayetano en este artículo: véase Ille. y Perer. lib. 1, con. gen. cap. 15.

Al sexto se responde que no es necesario llegar, por el instituto presente, a uno, según la segunda especie, el más perfectísimo en ese género. Luego se mostrará que no puede ser sino una única sustancia simple, que sea el supremo bien.

Al último, contra la última razón, se responde que se podría decir que quizá existen varios gobernadores, como los porcinos, es decir, infinitos, por ejemplo, cincuenta, de modo que uno sea infinitamente superior a otro, de donde no se sigue que exista un único gobernador supremo.

Sobre la solución a la primera objeción de Santo Tomás.

Cabe notar que en esta solución se presupone que Santo Tomás no actúa por necesidad de la naturaleza en las cosas inferiores, sino por su libre voluntad. Pues si actuara por necesidad natural, en cuanto la naturaleza actúa según todo su poder, el argumento tendría fuerzas mayores. Con lo demás, suponiéndose que Dios actúa libremente, puede permitir el mal, tanto moral como natural. Y la razón de Santo Tomás, que extrajo de San Agustín en el Enquiridión, cap. 11, por la cual se dice que Dios permite el mal, es bastante adecuada. Véase también a Santo Tomás en la cuestión 22, artículo segundo al segundo, y en el tercero contra los gentiles, capítulo 71. Esta solución es lo suficientemente expeditiva para los escotos en la segunda distinción de la primera al primer, y parece ser una buena solución y legítima. De ello se deduce que, si por lo imposible fuera verdadera la sentencia de aquellos que decían que Dios actúa por necesidad de la naturaleza, consecuentemente se debería admitir que en las cosas no se halla ningún mal, lo

cual es absurdo. Con lo demás, a Cayetano al final de este artículo no le agrada aquella explicación, de donde él mismo resuelve de modo adecuado esta dificultad, y ciertamente de forma elegante. Pues dice que un contrariedad puede expulsar duplicadamente a otra.

Primero, expulsándola formalmente de su propio sujeto, de modo que dos contrarias no puedan coexistir en algo, si una de ellas está en el grado supremo, y de ahí que el supremo bien excluye de sí mismo formalmente toda razón de mal.

En segundo lugar, expulsándola efectivamente del sujeto, que hace que se asemeje a sí mismo.

Por lo tanto, si Dios pudiera hacer por lo imposible otro supremo bien, ciertamente expulsaría de él todo mal. Así como si el fuego produjera un calor infinito, expulsaría toda frialdad. Con lo demás, puesto que esto no es factible, sino que sólo puede producirse un bien finito y limitado según la capacidad del sujeto, de allí que, aunque actuase por necesidad natural, no se excluiría de las cosas todo mal, porque lo infinito finitamente compartido no excluye toda razón de su contrario, y así el supremo bien finitamente compartido en las criaturas acomete consigo algún mal. Véase a Cayetano, que habla excelentemente. Y que con lo dicho en la nota de esta segunda cuestión sean suficientes, en la cual se abstiene de ensimismarse de manera más sutil.